نمایی از فقه زرتشتی در دوران ساسانیان

کتایون مزداپور
استاد بازنشستهٔ پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

به نام استاد گرانقدر، دکتر بدرالزمان قریب
که زبان سُغدی را در ایـران زنـده کـرد
و شاگردانی پروَرد که بیاموزند و بیاموزند

گشت‌وگذار در نوشتارهایی که در موضوع فقه زرتشتی، از دیرباز تا روزگارانی جدیدتر، در دسترس است، منظری از تطوّر را در برابر چشم می‌گشاید. ملازم با این رشته از دیگرگونی مفاهیم و احکام و توصیه‌های فقهی، آثاری را هم می‌توان یافت که به دورانی جدید و به قرن گذشته بازمی‌گردد و در آنها نیز به خوبی تأثیر گذر زمان و نفوذ عقاید و باورهایی متعلق به روزگارانی تازه‌تر، و حتی نوعی گریز از قداست احکام دینی، و "قداست‌زدایی" آشکار است. این‌سان فاصله گرفتن از نظرگاه‌های قدیمی فقهی در انطباق است با شرایط جدیدتر اندیشه، و نیز دستاوردهای اجتماعی و فرهنگی، و به‌ویژه بینش و نظرگاه جهانی جدید، و نیز یافته‌های علمی کنونی.

Katayun Mazdapour, “A Profile of Zoroastrian Jurisprudence in the Sassanian Era,” *Iran Namag*, Volume 4, Number 3-4 (Fall/Winter 2019), 23-42.

کتایون مزداپور Katayun Mazdapour <mazdapour@gmail.com> استاد بازنشستهٔ پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، پژوهشگر زبان‌های باستانی ایران، اسطوره‌شناس، و مترجم چند متن از زبان پهلوی است. ایشان از اعضای هیئت مؤسس بنیاد دست‌نوشته‌های کهن است که این بنیاد، با یاری همکاران ایرانی و به‌ویژه استادانی از دانشگاه‌های بیرون از ایران، موفق به یافتن نسخه‌های خطی متعددی از اوستا شده است. علاوه بر مقالات بسیار، برخی از آثار ایشان عبارت‌اند از *واژه و معنای آن از فارسی میانه تا فارسی*، *واژه‌نامهٔ گویش بهدینان*، *ادیان و مذاهب در ایران باستان* (با همکاری دیگران)، *روایتی دیگر از داستان دلیلهٔ محتاله و مکر زنان*، *اندرزنامه‌های ایرانی*، و *گناه ویس*.

چون از *وندیداد*، که به زبان اوستایی است، و نیز از این رَسته آثار در هندوستان بگذریم، در ایران، این متون فقهی به دو زبان، یکی فارسی میانهٔ زرتشتی یا پهلوی، و دیگری به آن‌گونه از زبان فارسی به نگارش در آمده است که آن را *فارسی زرتشتی* می‌نامند.[1] در قرن حاضر نیز در ایران، در مسائل دینی زرتشتی، معدودی کتاب به فارسی انتشار یافته است که در آنها نکاتی فقهی را هم می‌توان دید. در ایران، امروزه با موافقت موبدان و بی از آنکه قولی در کار باشد یا کتابی فقهی و کلامی دربارهٔ این مفاهیم نوشته شده باشد، بخش مهم و بزرگی از احکام کهن و دیرینه‌سال مندرج در آن متون کهن منسوخ گشته است.

نمونهٔ بارزی از این "دگرسانی،" رسم دیرینهٔ دخمه‌گذاری جسد است که بخش بزرگی از احکام فقه کهن در پیرامون آن می‌چرخد و اینک جای خود را در ایران به رسم "خاک‌سپاری" درگذشتگان داده است. این قصه شرحی دراز دارد و در سال ۱۳۴۵ش، در دخمهٔ شهر یزد، آخرین آیین "دخمه‌گذاری" برای "جسد" یا به اصطلاح گویش بهدینان،[2] "روانِ" (vrun=) گشتاسب بهمن محمدآبادی انجام گرفت. به محاذات منسوخ شدن رسم دخمه‌گذاری، احکامی مکرر پیرامون پرهیز زن دشتان از آب، و نیز آتش در فقه کهن هم به فراموشی افتاده است؛[3] یا غُسل موسوم به "بَرِشنوم" (baršnūm) که در حقیقت نوعی قرنطینه است.[4]

این رَسته از دگرگونی و تغییر نشان‌دهندهٔ فاصله گرفتن فقه زرتشتی است از اندیشه و باورهای باستانی، و نیز اساطیر کهن؛ و از جهتی دیگر، گویای آن است که نخست آن فقه قدیمی بخش مهمی از کارکرد خویش را به علم و دانش در دنیای جدید سپرده است و از سویی دیگر، شرایط اجتماعی و جامعه‌شناختی و سیاسی زمانه نیز در این زمینه تأثیر تام خود را بر جای نهاده است. به بیان دیگر، فقه کهن زرتشتی امروزه از علم طب و فنونی چون انواع پارچه‌بافی و بافندگی و رنگرزی پارچه و نخ برای بافتن منسوجات، یا آبیاری در کشاورزی دور شده است؛ و باید افزود که سیطرهٔ دوام آن محدود مانده است به آیین‌های دینی. اینک این رَسته احکام بیشتر به آداب و رسومی می‌پردازند که از دیرباز، باز البته با پذیرفتن تغییراتی بسیار، به

[1] بنگرید به ژاله آموزگار، "ادبیات زرتشتی به زبان فارسی،" *مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران*، سال ۱۷، شمارهٔ ۲، شمارهٔ مسلسل ۷۲ (۱۳۴۸)، ۱۷۲-۱۹۹.

[2] بنگرید به ارباب جمشید سروشیان، *فرهنگ بهدینان* (تهران: فرهنگ ایران‌زمین، ۱۳۳۵).

[3] از جمله بنگرید به *شایست‌ناشایست*، گزارش کتایون مزداپور (تهران: مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات، ۱۳۶۹)، فصل سوم، ۵۷-۶۹.

[4] *شایست‌ناشایست*، فصل دوم، بندهای ۶۵ و ۶۸ و جز اینها؛ نیز ۵۲-۵۴، یادداشت ۵.

نیایش و پرستش آیینی، خواه اجتماعی و در میان جماعت و خواه فردی و شخصی، بازمی‌گردد و نیز مراسم و آیین‌هایی از این دست.

گذر بخش بزرگی از احکام فقه زرتشتی را از جهان‌بینی مقدس کهن، و رسیدن به نظرگاهی که بیش‌وکم می‌توان آن را "نامقدس" نامید، به‌ویژه به یک باور دیرینه می‌توان بازگشت داد و آن اندرزی راهبردی و غیردینی است که به صورت ضمنی در جامعه به "مردم عام" توصیه می‌شده است: اگر از احکام دشوار وندیدادی، که منظور از آن دستورهای قدیمی فقهی است، خبری نداشته باشید، عدول کردن از آنها و به عمل در نیاوردن آنها گناهی بر ذمّهٔ شما نخواهد نهاد. این قول قدیمی و رایج را به‌ویژه نگارنده در سال ۱۳۴۱ش از بانویی کرمانی شنید که باید متولد حدود سال ۱۲۷۵ش در کرمان بوده باشد.

این توصیهٔ کهن را شدّت و حدّت احکام وندیدادی و نیز دایره و حیطهٔ گستردهٔ نفوذ آن احکام همراهی می‌کند. از سوی دیگر، ایستار این بانوی سالخورده و باخبر از سنت کهن یادگاری را از طرز و شیوه‌ای دیرینه‌سال در رویارویی جامعهٔ زرتشتی با مسائل فقهی نمایان می‌سازد. چنین سرپیچی و تردیدی را با مفهومِ کهنِ "جدل" میان آگاهان در مسائل دینی، که در اصطلاح آن را "پیکار" می‌نامیده‌اند، می‌باید در ارتباط و پیوند دانست. سایهٔ دوردستی از این‌سان بحث و جدل، و کوشیداری در راه یافتن پاسخی پذیرفتنی‌تر برای مسائل و پرسش‌هایی که پاسخی در ابهام دارند، در این توصیهٔ دیرینه پدیدار است. پس، می‌توان پذیرفت که این حکم و این‌سان تردید و سرپیچی نیز بنیادی دیرین دارد. به بیان دیگر، از دیرباز زمینه فراهم بوده است که در احکام فقهی کهن دگرگونی حادث گردد. شواهدی کهن گواهی بر آن دارد که بنا بر رسم و سنتی دیرنده، همواره در این باب بحث و جدل مبنای کار بوده است. با توجه به این اصل تاریخی است که ناگزیر همواره احکام شرعی دستخوش دگرگونی گشته و تغییر یافته است.

چون از *روایات داراب هرمزیار*[۵] و آثاری دیگر از این دست، که به فارسی زرتشتی است، و نیز کتاب‌هایی به زبان پهلوی، مانند *دادستان دینی*[۶] و *روایت امید اشوهشتان* که تاریخ نگارش آنها در قرونی پس از اسلام است، بگذریم، به دو کتاب *شایست‌ناشایست* و دستنوشتهٔ مندرسی با نام *زند فرگرد وندیداد* می‌رسیم. این دو کتاب در موضوع

[5]Manockji Rustamji Unvala (ed.), *Darab Hormozyar's Rivayat* (Bombay, 1922).

[۶]برای آگاهی بیشتر دربارهٔ این کتاب‌ها بنگرید به احمد تفضلی، *تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام*، به کوشش ژاله آموزگار (تهران: سخن، ۱۳۷۶).

فقه زرتشتی در دوران ساسانیان به نگارش در آمده است و سیمایی از اندیشه‌های آن روزگار و مباحث فقهی را در آن قرون دوردَست در آنها می‌توان مشاهده کرد.

در چند فصل از کتابی که آن را با نام *شایست‌ناشایست* می‌شناسیم، به‌ویژه موضوع کلام مسائل و مباحث فقهی است. ویژگی بارز این کتاب داشتن نثری پاکیزه و سلیس است. سنجیدگی و روانی و درستی نثر *شایست‌ناشایست* را چون در کنار نثر کتاب *زند فرگرد وندیداد* بگذاریم،[۷] تفاوت فاحش میان این دو به چشم می‌خورد. چنین به نظر می‌رسد که *شایست‌ناشایست* را جماعتی از "دبیران دانا و فرزانه"[۸] و "راست‌نوشتار"[۹] و موبدانی که دانندگان امور دینی و در عین حال، مسلط بر مباحث فقهی بوده‌اند، نوشته‌اند یا آنکه در نهایت، بازبینی و به اصطلاح "ویراستاری" کرده‌اند تا کتاب سرانجام شکلی به خود گیرد چون یک "دستنامهٔ" (manual) فقهی که برای عرضه کردن در همه‌جا شایسته باشد. در قبال آن، *زند فرگرد وندیداد* سرشار است از اغلاط املایی و انشایی. به‌رغم نمایی از جامعهٔ دوران پادشاهی ساسانیان و شرایط اجتماعی آن روزگار، که در *زند فرگرد وندیداد* پدیدار می‌آید، چنین "بَدنویسی" و دیگرسانی واژگانی را در این کتاب فقهی می‌توان به چشم دید.

غلط‌های نگارشی و املایی در *زند فرگرد وندیداد* بسیار است. نمونهٔ آن، املای abāg است که بارها به جای abāz آمده است.[۱۰] یا مثلاً be ōh به جای pad ō،[۱۱] یا نیز abāz ōh pas ، به جای abāz ō pas.[۱۲] زبان در *زند فرگرد وندیداد* در جاهایی تازگی دارد و گاهی بسیار جدید به نظر می‌رسد، مثلاً املای be را به جای pad می‌بینیم،[۱۳] یا صرف فعل tuwān hend برای "توانند."[۱۴] دگرگونگی زبان گاهی از حدود شباهت میان واژه‌ها در *زند فرگرد وندیداد* با دوران جدید زبان، یعنی فارسی دری، هم می‌گذرد و تأثیری از نوعی گویش را نیز باز می‌نمایاند؛ مثلاً نمونهٔ بارز در این باب املای asm است که همواره به جای esm (= هیزم، بوی خوش برای سوزاندن در

---

[۷] *زند فرگرد وندیداد*، به کوشش ماهیار نوابی و دیگران (چاپ عکسی بندهش ایرانی، روایات امید اشاوهیشتان و جز آن، دستنویس TD_2 ، گنجینهٔ دستنویس‌های پهلوی و پژوهش‌های ایرانی، شمارهٔ ۵۵، بخش زبان‌شناسی (مؤسسهٔ آسیایی سابق) دانشگاه شیراز)، ۴۳۳-۶۷۳.

[۸] کتایون مزداپور، *واژه و معنای آن از فارسی میانه تا فارسی* (تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۰)، ۱۰۷.

[۹] مزداپور، *واژه و معنای آن از فارسی میانه تا فارسی*، ۱۲۹.

[۱۰] *زند فرگرد وندیداد*، ۴۶۰، سطرهای ۵ و ۱۰؛ ۵۰۱، سطر ۱۱؛ ۵۰۴، سطر ۱۲.

[۱۱] *زند فرگرد وندیداد*، ۶۷۳، سطر ۴.

[۱۲] *زند فرگرد وندیداد*، ۵۳۰، سطر ۸.

[۱۳] *زند فرگرد وندیداد*، ۴۲۲، سطر ۱۱.

[۱۴] *زند فرگرد وندیداد*، ۶۲۱، سطر ۶.

آتش) می‌آید، یا کاررفت bīd به جای būd (= بوده است)،[15] و bēd به جای bawēd به معنای "باشد."[16]

به‌رغم این‌سان نادُرستی و تازگی‌های زبانی، یا آشفتگی‌ها در متن، که شاید سهو نسخه‌برداران هم در آن دخیل باشد، در *زند فرگرد وَندیداد*، جهانی از مفاهیم و واژه‌های مندرج در احکام فقهی و جهانی باستانی رخ می‌نماید که دورنمایی از حیات اجتماعی را در روزگار خود در برابر چشم می‌گستراند. نخست هماهنگی تام این متن با *وندیداد* است و استناد مکررش به آن، و شباهتش به *زند وندیداد*. نظیر همین پیوستاری و ارتباط را در *شایست‌ناشایست* هم می‌بینیم.[17] فزون‌تر اینکه در این هر دو متن، فقیهان به وضوح مقام اجتماعی بلندی دارند و تسلط احکام آنها بارز است و با قدرت تامّ، ناظرند بر ابعاد مختلف حیات اجتماعی و شخصی افراد و جامعه.

دیگر اینکه فقیهان در جدال و مباحثه و در "پیکار" بر سر مسائل مختلفی درگیر هستند و به دادن فتواهایی می‌پردازند که به خوبی پیداست که رای و نظر آنان، در نهایت بر مجامعی ممتاز و ملّی و کشوری، چون "درگاه شادُروانِ انجمن مغان پارس،"[18] که بزرگ‌ترین مجمع همگانی موبدان کشور است، اتّکا دارد؛ هرچند در گذار حادثات روزگار، جز یادی سایه‌وار از این رقم مجادلات و از این جهان‌بینی و نگرش دینی و جهانداری کهن بر جای نمانده است.

در *زند فرگرد وندیداد*، بارها به واژه‌هایی چون ērān،[19] و "مرد اشوی نیکزاد"[20] برمی‌خوریم. آن‌گاه جدایی و افتراق میان ēr و anēr یا نیز ērān و "انیران"[21] و "نیران" را می‌توان بازیافت و به توصیف کشید. این واژه‌ها را می‌توان به خوبی بیان‌کنندهٔ معانی و مفاهیمی اجتماعی دانست که باید گفت یا ریشه در تعارضات و تفاوت‌هایی طبقاتی و گروه‌هایی اجتماعی در داخل کشور دارد یا اینکه افتراق میان مردم کشور ایران را با دیگرانی که ایرانی نیستند منظور می‌دارد. سرانجام و در نهایت، تفاوتی روشن را که در این مفاهیم نهفته است می‌بینیم که آشکارا "مردم‌خودی" را بر بیگانگان و دیگران رجحان می‌نهد.

---

[15] *زند فرگرد وندیداد*، ۵۰۷، سطر ۱۰.
[16] *زند فرگرد وندیداد*، ۵۰۶، سطر ۱۵.
[17] *شایست‌ناشایست*، نُه تا یازده؛ ۳-۵؛ و نیز فصل دوم، بند یک، و جز اینها.
[18] مزداپور، *واژه و معنای آن از فارسی میانه تا فارسی*، ۵۶۶.
[19] *زند فرگرد وندیداد*، ۶۵۸، سطر ۱.
[20] *زند فرگرد وندیداد*، ۵۸۸، سطر ۱۵.
[21] *زند فرگرد وندیداد*، ۶۵۸، سطرهای ۱ و ۱۴.

این‌سان جدایی و تمایز حتی به دایرهٔ طبابت و درمان و دارو هم دامن می‌کشاند:[22] "اگر دارو را اَنیران آزمایش بر آن کرده باشند، ‹و› مردی چون شاهنشاه یا موبدان موبد، یا آذُرباد مِهرِسپندان، یا آن ‹کس› که اندر آن زمان، پیشوای دین ‹است›، که از نبودنِ وی ‹آسیبی و› تباهی بر آفریدگان ‹نیک رسد› . . . "

مشاهده می‌فرمایید که متن به "شاهنشاه" و فرمانروایی اشاره می‌کند که به نظر می‌رسد در حدّ و مقام و از خیل شهریاران ساسانی باشد؛ و نیز موبدان موبد، که باز مقامی والا و حکومتی دارد. آدرباد مهرسپندان در نهایت روحانی و موبدی نیمه‌تاریخی و نیمه‌داستانی و اساطیری است و از او نام چنان برده می‌شود که ارجی ملّی و کشوری در آن می‌توان دید. نیز چون از "پیشوای دین" سخن می‌رود، مقام و جایگاه برتر وی به روشنی آشکار است.

بر این رَسته شواهد می‌توان افزود؛ از جمله، حضور جنگاوران و مرزبانان را که در نگاهداری مرزهای کشور می‌کوشند.[23] نیز شکل خانه و واژه‌هایی که بر نامیدن بخش‌های آن در این متن بازمانده است، بسا که دورانی پیش از آمدن اسلام به ایران را نشان می‌دهد:[24] "نردهٔ اردشیر بابکان را ‹که آن را› خانهٔ رَشْن خوانند . . .؛ " "نردهٔ رشن در حکم (ay=) خانه ‹و اطاق است›." گواهی بسیار دیگری را هم می‌توان افزود که بر مبنای آنها، و در مجموع، *زند فرگرد وندیداد* را می‌باید کتابی فقهی دانست که در روزگار ساسانیان به نگارش در آمده است.

بنا بر چنین شواهدی است که *زند فرگرد وندیداد* را می‌باید یک نمونه از بسیارانی دانست که فقط این یکی از دست تطاول زمانه جان به در برده است. این حکم به‌ویژه از آن جای برمی‌خیزد و بر این بنیاد استوار است که مسائلی که در آن مطرح می‌شود، همگی آشکارا وجهی فقهی دارد و بر محور تصورات و احکامی می‌چرخد که در نسبتی نزدیک است با *وندیداد*. به هر روی، *زند فرگرد وندیداد* را اصلاً یکسره باید نوعی توضیح‌المسائل در عهد کهن دانست.

زند فرگرد وندیداد با قولی از *وندیداد* آغاز می‌شود که در واقع همانندی دارد با *زند وندیداد*.[25] آن‌گاه رشتهٔ دراز پرسش و پاسخ آغاز می‌شود و تا پایان کتاب ادامه می‌یابد.

---

[22] *زند فرگرد وندیداد*، ۶۵۸، سطر ۱۴؛ ۶۵۹، سطر ۳.

[23] *زند فرگرد وندیداد*، ۶۰۱، سطر ۹.

[24] *زند فرگرد وندیداد*، ۴۵۹، سطرهای ۱۳-۱۵.

[25] Dastoor Hoshang Jamasp (ed.), Vendidad: Avesta Text with Pahlavi Translation (Bombay, 1907), vol. 1, 148, 5:7.

موبدی که مسائل مطرح و مهم و پرسش‌های دینی را می‌پرسد، مُشرِف بر احکام فقهی است و چندان بر آنها آگاهی دارد که هماهنگ با دشواری‌هایی که موضوع بحث و جدل و "پیکار" است، مشکلات را بپرسد و سؤال کند. آن‌گاه استادی که صاحب‌نظر و فتوادهنده است، پاسخ می‌دهد. به نظر می‌رسد که شاگردی که در کار آموختن است و در رکاب موبد پرسنده است یا در خدمت موبد پاسخگو، شرح این پرسش و پاسخ را به کتابت در آورده است. وجود اغلاط نگارشی را، تا حدّی بسیار، با این فرض می‌توان توجیه کرد؛ گرچه سهم نسخه‌برداران را در این مسیر نیز نمی‌توان نادیده گرفت.

بر مبنای این رشتهٔ بلند از پرسش و پاسخ، نکاتی به دست می‌آید که در بسا جای‌ها و اقوال نیز خود با آنچه در *شایست‌ناشایست* و دیگر متون فقهی می‌آید، توافق دارد. بسیار است گفته‌ها و نکاتی که بر آنها همهٔ این نوشته‌های پراکنده و کهنه اتفاق نظر و یا در آن سخنان همانندی دارند، یا با یکدیگر هماهنگ به نظر می‌رسند، و توافقی در آنها به چشم می‌خورد گویای زمینه‌ای واحد و هم‌نوا. در این همسانی و تداوم است که در نهایت می‌توان چنین منظری را در آن وحدت به نظر آورد که آرای فقیهانی رسمی، با دانش و علمی مدرسی و سنتی، پیرامون آن گرد آمده است.

به بیان دیگر، نکته‌های پراکنده در مباحث فقهی و دینی، با دامنه‌ای گسترده و فراگیر را می‌توان بازیافت که یکدیگر را تکمیل می‌کنند و ابعاد گوناگون آنها گاهی آثاری و یادگاری را از زندگانی روزمره و رسمی متداول در آن روزگاران به دست می‌دهد.

در سرآغاز، می‌باید فهرستی از نام فقیهان و صاحبان فتوایی چون هرمزد سگزی را یاد کرد که از آنها ذکری به میان می‌آید. بیشتر این نام‌ها در *زند فرگرد وندیداد* و نیز در *شایست‌ناشایست*، هر دو، هست، و نیز گاهی در متونی دیگر. مثال نام فقیهانی که در این هر دو متن می‌آید: نریوسنگ است،[۲۶] و روشن،[۲۷] کی‌آذُربوزید.[۲۸] این نام شاید همان باشد که در *زند فرگرد وندیداد* بارها به صورت "کی‌آذُربُرزید"[۲۹] نیز آمده است؛ همچنین نام دبیر،[۳۰] نیوگشسب،[۳۱] سوشیانس.[۳۲]

---

[۲۶] *زند فرگرد وندیداد*، ۴۵۶، سطر ۱؛ ۵۶۷، ۱۵؛ *شایست‌ناشایست*، فصل هشتم، بند ۱۳.
[۲۷] *زند فرگرد وندیداد*، ۴۴۰، سطرهای ۸ و ۹؛ *شایست‌ناشایست*، فصل دوم، بند ۳۹.
[۲۸] *زند فرگرد وندیداد*، ۵۲۱، سطر ۷؛ ۵۸۴، ۲؛ *شایست‌ناشایست*، فصل هشتم، بند ۱۷.
[۲۹] *زند فرگرد وندیداد*، ۴۵۶، سطر ۹.
[۳۰] *زند فرگرد وندیداد*، ۶۱۴، سطر ۱۳؛ *شایست‌ناشایست*، فصل دوم، بند ۴۴.
[۳۱] *زند فرگرد وندیداد*، ۴۹۰، سطر ۴؛ ۵۸۴، سطر ۱۲؛ ۵۶۹، سطر ۱۴؛ *شایست‌ناشایست*، فصل یکم، بند ۳؛ فصل دوم، بند ۷۴.
[۳۲] *زند فرگرد وندیداد*، ۵۲۱، سطر ۶؛ ۵۸۲، سطر ۱۰؛ *شایست‌ناشایست*، فصل یکم، بند ۳؛ فصل دوم، بند ۵۶.

اما برخی از این نام‌ها فقط در *زند فرگرد وندیداد* می‌آید، مانند "خدای‌بودِ ساروی" (xwadāy-būd ī sārīg)،[۳۳] "بلندهرمز،"[۳۴] "دادفرخ،"[۳۵] "مردبود پسر دادهرمز،"[۳۶] "مردانشاه،"[۳۷] "ماه‌اورمزد."[۳۸] برخی دیگر از این نام‌ها را فقط در *شایست‌ناشایست* می‌بینیم، مانند نام بخت‌آفرید،[۳۹] نرسی برزمهر،[۴۰] و وَندهرمزد:[۴۱] "وندهرمزد از چاشتهٔ ابرگ بگفت که ‹روباه گونه و نوع روباه نسوش را› نرانَد."[۴۲]

توالی ذکر نام رایمندان و ناموران در آرای فقهی را در قطعهٔ کوتاهی نیز می‌بینیم که به غسل برشنوم می‌پردازد که غسل تطهیر برای کسی است که "نسامند" باشد و با "نسا،" یعنی جسد مردگان، تماس یافته باشد.[۴۳] در این نوشتهٔ کوتاه، با موضوعی معین، شاید که یادگاری و نمونه‌ای از آن سنت کهن بر جای مانده باشد و مثالی گنگ و مبهم را بتوان در آن دید که میراث فقهی خاندان‌ها را تمایز می‌بخشیده است. در این صورت، شاید بتوان نمایی از تفاوت‌ها و نیز رقابت‌هایی را از آن استنباط کرد که تصویری سایه‌وار و دوردَست و مبهم را از جدل‌ها و پیکارها و گیرودار میان صاحبان آرای کهن نقش می‌زند. پس، بَهرِکم در اینجا شاید بتوان توالی این نام‌ها را نمایی از نظرگاه متمایز خاندان‌های موبدان نیز به شمار آورد: "... این ‹شیوه› آن است که هیربد شَهمردان بگفت و همین‌گونه باید کردن؛ و بخت‌آفرید همین‌گونه همی کرد و زرتشت بزرگ؛ همیدون مهر آتشِ آذرگشسب، که ایشان را انوشه، روان باد! "

آیا "زرتشت بزرگ" کیست؟ آمده است که به فرمان خسروانوشیروان بخت‌آفرید[۴۴] به بازآرایی اوستا پرداخت و تأثیر آرای مزدکیان را از آن زدود. خلاف مهر آتش آذرگشسب، که نامی است با جلوه و رنگی خیال‌انگیز و طرحی بسیار دور، نام

---

[۳۳] *زند فرگرد وندیداد*، ۴۴۰، سطرهای ۹-۱۰؛ ۵۶۷، سطر ۲.
[۳۴] *زند فرگرد وندیداد*، ۵۰۷، سطر ۵.
[۳۵] *زند فرگرد وندیداد*، ۴۳۵، سطرهای ۱۰-۱۱؛ ۵۹۵، سطر ۱.
[۳۶] *زند فرگرد وندیداد*، ۴۹۴، سطر ۹.
[۳۷] *زند فرگرد وندیداد*، ۵۸۰، سطر ۵.
[۳۸] *زند فرگرد وندیداد*، ۵۱۹، سطر ۱۳.
[۳۹] *شایست‌ناشایست*، فصل بیستم، بند ۱۱؛ ۲۴۹، یادداشت ۵.
[۴۰] *شایست‌ناشایست*، فصل هشتم، بند ۱۸.
[۴۱] *شایست‌ناشایست*، فصل دوم، بند ۲ و ۶ و ۴۴؛ فصل سیزدهم، بند ۵.
[۴۲] *شایست‌ناشایست*، فصل سیزدهم، بند ۲.
[۴۳] *شایست‌ناشایست*، ۵۳-۵۴.
[۴۴] *شایست‌ناشایست*، ۲۴۹، یادداشت ۵.

"شهمردان" را تا دو سه نسل قبل در جامعهٔ زرتشتی رایج می‌یابیم. آیا در این توالی اسامی چه رازی نهفته است، و آیا این طرز برشنوم کردن در خاندانی از خانواده‌های موبدان یادگاری نیاکانی بوده است، با تمایزی چند از نظائر خود؟

در پس اسامی این فتوادهندگان، به نظر می‌رسد که احتمالاً سه چاشتهٔ میدیوماهی و اَبَرگی و پیشگسیری جای دارند که نام اینها بارها در *زند فرگرد وندیداد* با هم و در کنار هم آمده است؛[45] گاهی نیز دو تا از آنها با هم می‌آید، مثلاً ابرگی و میدیوماهی،[46] پیشگسیری و میدیوماهی،[47] ابرگی و پیشگسیر.[48] اما اغلب نیز این نام‌ها به تنهایی می‌آید؛ مثلاً چاشتهٔ پیشگسیری،[49] ابرگی،[50] و میدیوماهی.[51]

در تقابل با نام این فتوادهندگان و رایمندان، و نیز نام "مردبود پسر دادهرمز،" از نام‌هایی دیگر نیز در آن متون کهن ذکری در میان است که نشان‌دهندهٔ تنوع و وجود سبک‌هایی گوناگون در نوشتن و کتابتِ رسمی و در "صناعت دبیری"[52]است. مثال آن، آمدن واژه‌های "مردبود" و "زن‌بود" است برای اشاره به "هر مردی" و "هر زنی؛" و همچنین دو نام "فرّخ" و "مهرین" است که در *مادیان هزاردادستان* بارها برای اشاره به کسی ناشناخته و شخصی نامعلوم به کار رفته است.[53] فرخ و مهرین دو نامی است که به جای واژهٔwahmān ("بَهمان")[54] در معنای "فلان و بَهمان" امروزی و برای اشاره به "هر کس" و "شخصی" و "فلانی" به کار رفته است؛ همانند با "تقی و نقی" در زبان محاورهٔ امروزی، و کاررفت اسامی "زید و عمرو" در نحو زبان عربی که می‌گوید: "ضَربَ زیدُ عمرواً." آوردن نام‌های "فرّخ" و "مهرین" در چنین بافتی خصیصهٔ کتابتی کهن دیگری است؛ خلاف نام رایمندانی که ذکری از آنان رفت و کسانی تاریخی بوده‌اند با ارج و مقامی فقهی، و دانشمندانی با آرایی معروف و زبانزد در انجمن دانشمندان و مدارس دیرینه.

---

[45] *زند فرگرد وندیداد*، ۵۲۴، سطرهای ۱۲ و ۱۳-۱۴؛ ۵۲۵، سطرهای ۸ و ۹ و نیز ۴ و ۵؛ ۵۷۱، سطرهای ۳ و ۴ و ۸ و ۹.

[46] *زند فرگرد وندیداد*، ۶۱۵، سطرهای ۱۰ و ۱۱.

[47] *زند فرگرد وندیداد*، ۵۷۳، سطرهای ۹-۱۰؛ ۵۶۷، سطر ۹؛ ۵۰۷، سطر ۱.

[48] *زند فرگرد وندیداد*، ۵۰۸، سطر ۱؛ ۵۷۳، سطرهای ۱ و ۲.

[49] *زند فرگرد وندیداد*، ۵۸۵، سطر ۱۵.

[50] *زند فرگرد وندیداد*، ۵۸۰، سطر ۸.

[51] *زند فرگرد وندیداد*، ۵۸۳، سطر ۴.

[52] مزداپور، *واژه و معنای آن از فارسی میانه تا فارسی*، ۱۲۶-۱۳۰.

[53] بنگرید به *شایست‌ناشایست*، ۵۴، یادداشت ۵۷.

[54] مزداپور، *واژه و معنای آن از فارسی میانه تا فارسی*، ۱۲۷-۱۲۸.

در *زند فرگرد وندیداد*، از "پوریوتکیشان"[۵۵] و از "نیکان پوریوتکیشان"[۵۶] یاد می‌شود. در *شایست‌ناشایست*، در فصل یکم، بند ۳، از "دادِ پوریوتکیشان" سخن می‌رود،[۵۷] و از توالی احکام آنها که قرائت آن چندان هم روشن نیست. نیز توضیحی دربارهٔ پوریوتکیش در فصل ششم، بند ۷ می‌آید:[۵۸] "‹پیرو› آیین پاکیزه و بهدین ماییم، و پوریوتکیش ماییم و ‹پیرو› آیین آمیخته، ‹پیروان› سرکردگی(؟) سین(؟) اند و ‹پیرو› آیین بتّر زندیق و ترسا و جهود و دیگر ‹مردم› از این قبیل‌اند. "جز این از *اندرز پوریوتکیشان* خبر داریم،[۵۹] که گفتار "پوریوتکیشان دارندگان دانش نخستین و متقدم"[۶۰] (pōryōtkešān ī fradom dānišnān) است. نیز *شایست‌ناشایست* از "جُدرستگان"[۶۱] نام می‌برد که پیروان آرایی دیگر و در تخالف با "ما" هستند.

از متون مختلفی که نام این رایمندان و فتوادهندگان را می‌آورند، چنین پیداست که اینان گاهی بر سر امری توافق دارند بر آن "همدادستان" (ham-dādestān) و "همداستان"اند و رأی بر توافق می‌دهند. گاهی نیز در این جدل‌ها، و در این "پیکارستان" توافقی در کار نیست و رایمندان دربارهٔ چیزی "جُددادستانی" (ǰud-dādestānīh)[۶۲] و اختلاف در رأی و نظر دارند. گاهی امری را "بتّر دادستان‌تر" (wattar-dādestāntar)[۶۳] به شمار می‌آورند و در آن باره، "جُدتری" (ǰuttarīh)[۶۴] و اختلاف نظر در کار است و آرای آنها با یکدیگر در توافق نیست و نظرشان "جُدتر" (ǰuttar)[۶۵] است. گاهی نیز امری را "وهکَرد" (weh-kard)[۶۶] و "اصلح" می‌شمارند.

در جریان پرسندگی و پاسخ در *زند فرگرد وندیداد*، موبد رایمند آرای کهن را در میان می‌نهد و آنها را بازگو می‌کند و بازمی‌گوید. در جایی نیز نظر خود را هم می‌آورد و بر آرای پیشینیان می‌افزاید:[۶۷] "... و ‹امّا› از من ‹و به نظر من و بنا بر فتوای› من،

---

[۵۵] *زند فرگرد وندیداد*، ۵۱۹، سطر ۳.
[۵۶] *زند فرگرد وندیداد*، ۵۷۱، سطر ۶.
[۵۷] *شایست‌ناشایست*، ۲.
[۵۸] *شایست‌ناشایست*، ۸۵.
[۵۹] *متن‌های پهلوی*، گردآوردهٔ دستور جاماسب اسانا (تهران: مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات، ۱۳۵۰)، ۴۱-۵۰.
[۶۰] *متن‌های پهلوی*، ۴۱، سطر ۳.
[۶۱] *شایست‌ناشایست*، ۹۲-۹۳، یادداشت ۴.
[۶۲] *زند فرگرد وندیداد*، ۴۵۵، سطرهای ۱۳-۱۴.
[۶۳] *زند فرگرد وندیداد*، ۵۸۶، سطر ۱.
[۶۴] *زند فرگرد وندیداد*، ۵۶۹، سطر ۳.
[۶۵] *زند فرگرد وندیداد*، ۶۵۵، سطر ۴.
[۶۶] *زند فرگرد وندیداد*، ۵۸۷، سطر ۷.
[۶۷] *زند فرگرد وندیداد*، ۵۰۸، سطر ۴؛ ۵۸۳، سطر ۱؛ ۵۸۵، ، سطر ۴؛ ۶۰۶، سطر ۴.

مگر که . . . " (ud az man bē agar . . .)[۶۸] یا "اما از من" (bē az man)، "از من اما" (az man bē)،[۶۹] یا جز اینها. گاهی هم پاسخ این است: ā-m nē girft ēstēd ("پس درنیافته‌ام و نشنیده‌ام و نمی‌دانم").[۷۰]

افزون بر نام فقیهان و رایمندان، که برخی از آنها ذکر شد، و نیز آرای "نیکان پوریوتکیشان»، می‌آید که "بنا بر همه چاشته‌ها"[۷۱] رأی فقهی چنین است؛ گاهی نیز ابهامی در کار است: "دستوران گفته‌اند."[۷۲] در مواردی هم اتفاقی در اقوال نیست: "هست دستوری که گفت،"[۷۳] یا حتی: ud ast kē-š guft ("و هست کسی که گفت")،[۷۴] و حتی: ast (‹قولی› هست . . .).[۷۵] گاهی نیز نظری مخالف در کار است: "(پیروان چاشتهٔ) پیشگسیر به خطا (= pad nē rāst) گویند . . ."[۷۶]

مباحثی که در این "پیکارها" و جدل‌ها مطرح می‌گردد، ابعاد بسیار متنوعی را در بر می‌گیرد. از یک سوی، فقیهان دربارهٔ جزئیاتی از حیات و مرگ سخن می‌گویند و مباحثی را دربارهٔ آفرینش و زندگانی، و نیز حیات پس از مرگ مطرح می‌سازند که فهرستی از همهٔ مسائل عالم را، تا جایی که علم و اطلاع آن روزگاران از آنها خبر می‌داده است، شامل می‌شود. از سویی دیگر، بخشی اصلی و بنیادین از زندگانی فردی و اجتماعی مورد بحث و تحت دستور فقیهان است. اینان دربارهٔ ابعادی از زندگانی در احکام خویش به گفت‌وگو می‌پردازند و دامنهٔ امر و نهی مقدس را بر وجوهی چندان گوناگون از حیات جامعه می‌گسترانند که در آن آینه، نکته‌های فراوانی را از جنبه‌های مختلف عمل و اندیشه و برخورد و طرز رفتار مردمان در آن روزگاران می‌توان دید و از آن آگاهی یافت.

بدین شمار است که مسائلی و چیزهایی که در این جدل‌ها و "پیکارها" مطرح می‌شود و آثاری از آنها در این پرسش‌ها و پاسخ‌ها به چشم می‌خورد، بخش بزرگی از زندگانی فردی و اجتماعی در آن روزگار را در بر می‌گیرد و ابعاد بسیاری از بسا امور، از بسیاری مسائل شخصی و خصوصی گرفته تا اوضاع جمعی و اجتماعی در

---

[۶۸] *زند فرگرد وندیداد*، ۵۷۴، سطر ۱۱.
[۶۹] *زند فرگرد وندیداد*، ۴۹۸، سطر ۱۳؛ ۵۰۸، سطر ۵.
[۷۰] *زند فرگرد وندیداد*، ۵۹۶، سطر ۲.
[۷۱] *زند فرگرد وندیداد*، ۴۴۸، سطر ۱۴؛ ۵۰۹، سطرهای ۱۳-۱۴.
[۷۲] *زند فرگرد وندیداد*، ۵۸۹، سطر ۴.
[۷۳] *زند فرگرد وندیداد*، ۵۴۶، سطر ۱۳؛ ۴۳۵، سطر ۸.
[۷۴] *زند فرگرد وندیداد*، ۵۴۰، سطر ۱۲.
[۷۵] *زند فرگرد وندیداد*، ۴۴۱، سطر ۷.
[۷۶] *زند فرگرد وندیداد*، ۴۴۶، سطر ۱۳.

آن دایره می‌گنجد. در حقیقت، در اینجاست که با منظری از "داشته‌ها" و متعلقاتی مادی و یا فرهنگی و دانشی و اجتماعی زمانه در *زند فرگرد وندیداد* روبه‌رو می‌شویم که اغلب با نظائر خود در *شایست‌ناشایست*[۷۷] و نیز *زند وندیداد* همسانی دارد که فهرست بلندی می‌سازد.

فهرستی از نام میوه‌هایی مانند خرما و انجیر و انار، و آلو، شفتالو، زردآلو، و نیز گردو و بادام و فندق و پسته،[۷۸] و همچنین غلات را در *زند فرگرد وندیداد* می‌بینیم، و نیز نام "دشت فاریاب"[۷۹] را و طرز پاکیزه داشتن و آبیاری را در آن. دربارهٔ "آب‌انبار"[۸۰] (wārestān) چنین پیدا است، و به‌واسطهٔ نام "وارستان،" از مصدر wārīdan (باریدن باران)، می‌توان چنین استنباط کرد که محلی بوده است که اصلاً آب باران را در آن جمع می‌کردند و به کار می‌بردند. نظیر چنین آب‌انباری را هنوز به ندرت در قریه‌های بیابانی در یزد یا در خُنج فارس می‌شود بازیافت.

فزون‌تر آن که نام "راه شاه"[۸۱] به میان می‌آید که همان "شاهراه" است و دربارهٔ "نردهٔ موسوم به نردهٔ اردشیربابکان" که از آن سخن رفت می‌گوید، و این بخشی از نوعی از خانه‌های ساخت آن روزگاران است.

نیز از قرطاس و کاغذ،[۸۲] و بلور،[۸۳] و نفت و قیر،[۸۴] و گوشت نمک‌سود و زرشک و انارسود[۸۵] در *زند فرگرد وندیداد* یاد می‌شود، و این واژه‌ها در آن می‌آید، و همچنین از انواع بیماری، مانند "گر" که همان کچلی است، نام می‌برد و از آبله، و سپس تب گرم و سرد؛[۸۶] و گیاهانی با کاربرد درمانی یا خطرساز، مانند گیاه هفت‌برگ، بنگ‌ومنگ گشتاسبی و منگ زرتشتان.[۸۷] نام انواع جواهرات نیز در این کتاب آمده است،[۸۸] که همانندی دارد با *شایست‌ناشایست* و *زند وندیداد*. همهٔ این رشته یادها و اشارات در

---

[۷۷] مثلاً بنگرید به *شایست‌ناشایست*، فصل دوم، بندهای ۱۲۰-۱۲۴.

[۷۸] *زند فرگرد وندیداد*، ۵۲۲-۵۲۳.

[۷۹] *زند فرگرد وندیداد*، ۴۹۶، سطر ۱۲.

[۸۰] *زند فرگرد وندیداد*، ۴۸۳، سطر ۱۱.

[۸۱] *زند فرگرد وندیداد*، ۶۴۰، سطر ۱۰.

[۸۲] *زند فرگرد وندیداد*، ۵۳۲، سطر ۹.

[۸۳] *زند فرگرد وندیداد*، ۵۲۷، سطر ۱۹.

[۸۴] *زند فرگرد وندیداد*، ۵۵۱، سطرهای ۳ و ۴.

[۸۵] *زند فرگرد وندیداد*، ۵۲۳، سطرهای ۸ و ۹.

[۸۶] *زند فرگرد وندیداد*، ۶۰۷.

[۸۷] *زند فرگرد وندیداد*، ۶۰۱.

[۸۸] *زند فرگرد وندیداد*، ۵۲۷.

طوقی از اقوال فقهی پیچیده است و به مناسبت حکمی فقهی و با وجهی اغلب اساطیری ذکری از هر یک می‌رود.

از "تیغ زدن برای درمان"[۸۹] و "داغ زدن برای شفا"[۹۰] و نیز "خالکوبی"[۹۱] یاد می‌شود، که این یکی را ناپاک می‌شمارند و رنگ آن را باید زدود و پاک کرد.

نکتهٔ بنیادینی را که در این مفاهیم و مسائل فقهی کهن می‌بینیم، آن است که استحاله و دگردیسی بارزی در کار است و در این مسیر، بارها تحولاتی اساسی و بنیادین رخ می‌نماید: گاهی یک مفهوم پزشکی به مفهومی اساطیری بدل می گردد،[۹۲] یا رنگرزی مثلاً چنان با احکام مرسوم و متداول درهم می‌تَنَد که بُعدی فقهی به خود می گیرد: "کرمیز،"[۹۳] که واژهٔ "قرمز" از آن بازمانده است، نام رنگ است. این رنگ از حشرهٔ رنده‌شده به دست می‌آید و در رنگرزی سنتی ارج و بهایی سنگین دارد. اما از نظرگاه فقه وندیدادی چون از کرم و حشره ساخته می‌شود، ریمن و نجس است و هر چه را با آن رنگ کنند نیز ناگزیر ناپاک است.

پرسش دیگر آن است که آیا جایز است پوست سمور و سنجاب و پلنگ و دیگر خستران[۹۴] را "داشت؟" در اینجا "داشتن" ناگزیر باید به معنای تهیهٔ پوشاک از این قبیل پوست باشد. پلنگ را می‌دانیم که جانوری اهریمنی و آفریدهٔ "گنامینو" است و بنا بر این مبناست که "خرفستر" به شمار می‌رود. اما پاسخ این است که اگر این پوست را "پاک کنند،" برای "رفع سرما" جایز است که از آن استفاده شود. در اینجا، نمایی از شکل‌گیری احکام فقهی را می‌توان دید.

افزون بر نمونهٔ بارز کسب تکلیف در پوشیدن پوستین، یا در رنگرزی، در *زند فرگرد وندیداد*، رنگ فقهی کلام و گسترهٔ مباحث آن را تا به آن حد وسیع می‌یابیم که حتی چون از شاخه‌های درختان[۹۵] یا شکل "کرسی" و صندلی و "تختگاه"[۹۶] برای نشستن و خسبیدن سخن می‌رود، باز هم مناسبت فقهی در کار است. در حقیقت، چنین یادکردی بدان سبب است که حکمی فقهی دربارهٔ آن صادر شود.

---

[۸۹] *زند فرگرد وندیداد*، ۶۰۳، سطرهای ۱۳ و ۱۴.
[۹۰] *زند فرگرد وندیداد*، ۶۰۴، سطرهای ۱ و ۳.
[۹۱] *زند فرگرد وندیداد*، ۶۲۲، سطرهای ۱۲ و ۱۳.
[۹۲] *زند فرگرد وندیداد*، ۶۶۲-۶۶۳.
[۹۳] *زند فرگرد وندیداد*، ۶۶۳، سطر ۷.
[۹۴] *زند فرگرد وندیداد*، ۵۵۱، سطرهای ۱۲-۱۴ و پس از آن.
[۹۵] *زند فرگرد وندیداد*، ۴۸۱.
[۹۶] *زند فرگرد وندیداد*، ۴۸۲.

برای مثال، یکی دیگر از "داشته‌های کهن" که نامش در *زندفرگرد وندیداد* می‌آید، "آب‌تن‌تخمه"[۹۷] است. می‌دانیم که *بندهش* از گونه‌های آب نام می‌برد که یکی از این انواع، "آب‌تن‌تخمه" است و این نام بر آبی اطلاق می‌شود که آن را از گیاهان یا از محصولات گیاهی گرفته باشند. "آب‌تن‌تخمه" را می‌توان با "خویاب" یکی دانست و این یکی را می‌باید صورت ایرانی از واژهٔ عربی و رایج امروزی برای "عرق" و عرقیات گیاهی دانست، که طبعاً گلاب هم یکی از آنها است. از گلاب برای شستن دست و دهان استفاده می‌کردند.[۹۸] نیز احتمال دارد که گاهی به هنگام نسخه‌برداری، املای "گلاب" با "خویاب" درآمیخته باشد، مثلاً احتمالاً در شعر *شاهنامه*:[۹۹]

چو پر شد سر از جام روشن گلاب
به خواب و به آسایش آمد شتاب

در این ترکیب و در هم آمیختن ابعاد گوناگون از پدیده‌های عالم، گاهی نیز اشکال و نمونه‌هایی پدید می‌آید که ابهام می‌آفریند و برای رفع ابهام آن به ابزار و واسطه نیازمندیم. نمونهٔ آن، مفهوم "خوردن نسا"[۱۰۰] است. در نگاه نخستین، چنین به نظر می‌رسد که چون اصلاً واژهٔ "نسا" به پیکر درگذشتگان اطلاق می‌شود، در اینجا با نوعی خوردن جسد آدمی، و آدم‌خواری روبه‌رو هستیم و چنین مسئله و امری مطرح است. فقط با جستجوی بیشتر است که روشن می‌شود طبق همان احکام وندیدادی، و آنچه در *زندفرگرد وندیداد* بارها به آن اشاره می‌رود، گوشت برخی از جانوران، مانند سگ و روباه[۱۰۱] و چند جانور دیگر، نسا شمرده می‌شود. پس بنا بر این اصل و حکم شرعی است که خوردن آنها حلال نیست و معنای "نسا خوردن" همان خوردن گوشت حرام، و گوشت جانورانی است که خلاف احکام فقهی است و نیز بنا بر رسم و قاعدهٔ معمول در جامعه نباید آن را بخورند.

شایست‌ناشایست از آن نهاد اجتماعی یاد می‌کند که امروز آن را با نام "وقف" می‌شناسیم، و از "موقوفه" به شکل "نهاده" (nihādag) و "بنهاده"[۱۰۲] (be nihādag) سخن می‌گوید. سپس در فصل هشتم آن، از دو نکته گفت‌وگو می‌شود که در نهایت

[۹۷] *زند فرگرد وندیداد*، ۵۸۸، سطرهای ۹ و ۱۳؛ ۵۵۱، سطر ۱۵.
[۹۸] از جمله بنگرید به فردوسی، *شاهنامه*، جلد ۱، ۶۱۱.
[۹۹] فردوسی، *شاهنامه*، جلد ۱، ۴۲۸.
[۱۰۰] *زند فرگرد وندیداد*، ۵۱۴-۵۱۵.
[۱۰۱] برای نسای روباه، بنگرید به *زند فرگرد وندیداد*، ۶۶۷، سطر ۱۱.
[۱۰۲] *شایست‌ناشایست*، فصل دهم، بند ۲؛ و نیز ۱۳۵-۱۳۶.

با همدیگر پیوستگی دارند: یکی دوگانه بودن گناه، و دیگری توبه از گناه. این یکی را در گویش بهدینان[۱۰۳] "پتت" (مکنزی:[۱۰۴] petīt) می‌نامند. اینک در جامعهٔ زرتشتیان هنوز نهاد اجتماعی وقف زنده است و با همین واژهٔ عربی "وقف" (گویش بهدینان:[۱۰۵] vaxm) خوانده می‌شود؛ اما نیایش پتت، که اصلاً زبانی تازه دارد، حکایتش چیز دیگری است.

امروزه از پتت کردن، فقط سراییدن نیایش پتت برجای مانده است و پتت نیایشی است با چند شکل و گونهٔ مختلف. اما در *شایست‌ناشایست*، در همین فصل، از اعتراف کردن به گناه در نزد "رَدان" و "رَدِ دینی"[۱۰۶] سخن به میان می‌آید. بند دهم، می‌گوید که "آذُرباد پسر زرتشت" یکی از شاگردان خود را گماشته بود تا اعتراف به گناه و توبه را بپذیرد. به نظر می‌رسد که رسم اعتراف به گناه که در نزد مسیحیان و مانویان دائر و معمول بود، در ایران نیز آن را اقتباس کردند تا به عمل درآید. شاید بخت‌آفرید، که به فرمان انوشیروان دادگر دست به اصلاح کردن اوستا زد، پتت را بر آن افزوده باشد.

نکتهٔ دوم که در همین فصل هشتم از *شایست‌ناشایست* به آن می‌رسیم، معنای "دوگانه بودن گناهان" است. در بند یکم از این فصل می‌خوانیم که:[۱۰۷] "گناه همیمالان (= خصمان) را اندر (= در نزدِ، نسبت به) همیمالان باید جبران کنند، و آنِ (= گناهِ) روانی را در نزد ردان باید جبران کنند؛ و نیز چون ‹هرچه› ردانِ دین فرمایند، بکنند، گناه برود (= پاک شود) . . . " "گناه همیمالان"[۱۰۸] خطایی و جرمی است که نسبت به کسی انجام گرفته باشد، و "گناه روانی" (ruwānīg) خطا کردن و قصور در برگزاری آیین‌ها و آدابی است که "دینیاران" و روحانیان مقرر داشته‌اند و در احکام دینی می‌آید.

هنگامی که گناه همیمالان، و همالان و خصمان مطرح نباشد، نیازی به دادگاه و رأی داور نیست. در اینجا می‌بینیم که اقتدارِ "رَدِ دینی" در برابر قدرت داور و قاضی مطرح است و حتی در همین فصل می‌آید که:[۱۰۹] "و هر گاه رَدِ ‹دینی› سر بریدنِ ‹او

---

[۱۰۳] بنگرید به سروشیان، *فرهنگ بهدینان*.

[۱۰۴] بنگرید به دیوید نیل مکنزی، *فرهنگ کوچک زبان پهلوی*، ترجمهٔ مهشید میرفخرایی (تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۰)

[۱۰۵] بنگرید به سروشیان، *فرهنگ بهدینان*.

[۱۰۶] *شایست‌ناشایست*، بندهای ۲ و ۷ و بندهای ۱۰ و ۱۱ و جز اینها.

[۱۰۷] *شایست‌ناشایست*، ۹۷.

[۱۰۸] *شایست‌ناشایست*، ۱۰۴.

[۱۰۹] *شایست‌ناشایست*، ۹۶.

را دستور› فرماید، درجای (= بی‌درنگ)، اشو ‹شود› و ‹برای وی› سِدوش باید *یشت*، و بر او *شمارِ سدوش* نباشد.“ ”اشو“ به معنای ”پارسا“ و مبرّا از هر گونه گناه، و در اینجا به معنی ”بهشتی“ است و در این حکم می‌بینیم که با کشتن مجرم و خطاکار، همهٔ گناهان وی زدوده می‌شود و روانش به بهشت می‌رسد.

”یشتن سدوش“ و ”شمار سدوش“ نیز یکی به مراسمی که در بامداد چهارم درگذشت باید برگزار کرد[110] بازمی‌گردد و دیگری به گذر روان از چینود پل و پل صراط.[111] شمارش کردارهای نیک و بد که هر کس در گیتی کرده است، و پاداش و مجازات آن به ”شمارِ سدوش“ بازمی‌گردد. برگزاری مراسم دینی و آیینی سدوش، و نیز دیگر آداب دینی برای گناهکاران و ”دروندان“ منع شده است و این امر از حکمی برمی‌آید که *شایست‌ناشایست* از آن می‌گوید.[112]

این‌سان جدایی و مرز کشیدن میان فقاهت و قضاوت، و در عین حال، بقای این دو را در کنار یکدیگر، باید امری دانست که از دیرباز برقرار بوده است. در عین حال که از جدایی میان این دو از دوران‌های پیشین خبر داریم، به نظر می‌رسد که در دوران ساسانیان این دو در کنار یکدیگر، هر کدام نقش خود را بازی می‌کرده‌اند. باید دید که آیا داورانی که در *مادیان هزار دادستان* به قضاوت می‌پرداخته‌اند، همگی از خاندان موبدان و مغان بوده‌اند، و آیا تمایز میان احکام آنان و آنچه مثلاً در *نامه‌های منوچهر* می‌آید، چیست و در چه پایه‌ای است. آیا دیااکو، شهریار بنیان‌گذار حکومت ماد هم که داوری و قضاوت می‌کرده است، از خاندان و طایفهٔ مغان بوده است؟ به هر تقدیر، چنین پیداست که احکام کشوری و مدنی در دوران ساسانیان در کنار احکام فقهی هست، و اما از آنها جداست و استقلال دارد.

به هر سان، در بند ۱۱، از همین فصل هشتم *شایست‌ناشایست*، هنگامی که از شرایط لازم برای آن موبدی و رَدی که اعتراف‌گیرنده است، یاد می‌شود، تمایزی مطرح می‌شود که به‌واسطهٔ علم و دانش در نزد اینان پدید آمده است و با چنین معیاری، یکی بر دیگری رجحان می‌یابد: ”آن کس شایسته است که قانون (= dād) و زند را از بر ‹داند›، و پادافراه گناه را از بر ‹داند›، و خویشتن ویراسته (= صالح) باشد. ‹قولی› هست که چنین گوید که هیربدستان ‹نیز› باید کرده باشد.“[113]

---

[110] *شایست‌ناشایست*، ۲۳۰، یادداشت ۶.

[111] *شایست‌ناشایست*، ۱۰۴، یادداشت ۱؛ ۱۰۵، یادداشت ۴؛ مهرداد بهار، *پژوهشی در اساطیر ایران* (چاپ ۲؛ تهران: آگه، ۱۳۷۶)، ۳۳۶-۳۳۹.

[112] *شایست‌ناشایست*، فصل هشتم، بند ۴.

[113] *شایست‌ناشایست*، ۹۸.

در چنین تمایزی است که مرزهایی را مشاهده می‌کنیم که فقیهان عادی را از قانون‌دانانی که در کتاب *مادیان هزار دادستان* احکام آنها نقل می‌شود، و داورانی که در دادگاه‌های زمانه حکم قانونی صادر می‌کنند، متمایز می‌سازد. در اینجاست که می‌بینیم از دو بنیاد اجتماعی و فرهنگی جدا از یکدیگر سخن می‌رود: یکی قانون و دیگری فقه. از احکام آن یکی، برای مثال در کتاب *مادیان هزار دادستان* مثال‌های بسیار هنوز بر جای مانده است و از احکام فقهی فاصله می‌گیرد.

شواهدی دیرینه در دست است که داوری و قضاوت از هزاره‌های دوردست بنیاد اجتماعی متمایز و مشخصی در جامعهٔ ایرانی و همالان هندواروپایی آن بوده است. تداوم این بنیاد و و نهاد اجتماعی دیرینه در کنار فقه وندیدادی مبحثی است که دربارهٔ آن می‌توان به بحث و جستجو پرداخت. به هر تقدیر، در یک سوی، *مادیان هزار دادستان* و قوانین آن، که البته آمیختگی آنها با قوانین سامی بین‌النهرینی نیز به چشم می‌خورد، هنوز بر جای مانده است و در سویی دیگر، *وندیداد* و تفاسیر مختلف و موازی آن. به هر تقدیر، این بحث باقی می‌ماند که باید پرسید آیا در روزگار ساسانیان، و طبعاً در قرون پیش از آن، در ایران چه نسبتی میان قانون و احکام فقهی در میان بوده است و نسبت و ارتباط آنها را در چه حدّی می‌دانسته‌اند.

پاسخ این پرسش و روند دیگرگونی تاریخی این بنیادها هر چه باشد، در این متون فقه، احکام فقهی در آن روزگاران نخست، همگی و تمام سطوح حیاتی جامعه و ابعادِ اندیشگی و رفتاری مردم را منظور می‌دارد و به محض آن که شرایط ایجاب کند، زمینه را کاملاً آماده ساخته است تا به صدور دستورهایی در آن باب دست یازد. دیگر آنکه در اینجاست که در بسا موارد، آمادگی آن را فراهم آورده است تا ابعادی اساطیری را بر واقعیت بیفزاید. مثال آن، وجود اساطیری "دیو" یا "دروج" (پهلوی: druǰ؛ مکنزی:[۱۱۴] druz، "دیو؛" گویش بهدینان:[۱۱۵] droj، و نیز draj، در div o draj) نَسوش (nasuš) است. دروج نسوش با مرگ فرا می‌رسد و کالبد درگذشتگان را ناپاک می‌کند. پس بدن آدمی به "نسا" (پهلوی: nasā) بدل می‌شود. برخی جانوران مانند سگ و روباه هم مشمول همین حکم می‌شوند. سپس طرزهای رفتار با نسا و احکام آن، در شرحی دراز، به تعریف درمی‌آید و ابعادی آیینی می‌آفرینند.

در این رشتهٔ بلند از احکام رفتاری، البته یک پایهٔ استدلال بر واقعیاتی عینی و پدیده‌هایی تکیه می‌زند که در جهان بیرونی و واقعی به چشم می‌خورد و حقایقی

[۱۱۴] بنگرید به مکنزی، *فرهنگ کوچک زبان پهلوی*.
[۱۱۵] بنگرید به سروشیان، *فرهنگ بهدینان*.

بارز است. اما همین واقعیات عینی را سپس در طرحی فقهی گنجانده‌اند که به آسانی راه به اساطیری درازدامن و آیینی، و آدابی گسترده می‌بَرَد. به بیان دیگر، این بایدها و نبایدها بر احکامی فقاهتی و آیینی متکی است و بر آن پایه قد برافراشته است که فقیهان در آن مسائل به بحث و جدل می‌پردازند و آرای کهن را می‌آموزند و می‌آموزانند.

این هر دو سوی را در همان مثال "پدویشگ" به خوبی می‌توان دید: "پدویشگ" ناپاکی و نجاستی است که به همراهی "دروج نسوش" فرامی‌رسد و بنا بر احکام متعدد، تن مردگان را نجس می‌کند. سپس بر اثر تماس با "نسا،" این "نجاست" انتشار می‌یابد و آلودگی سرایت می‌کند. در چنین احکامی، به نظر می‌رسد پدیده‌هایی مبنای اندیشه و مثال بوده است که امروزه آن را علم بسانِ انواع میکروب و سرایت و نشر آنها می‌شناسد. آنچه را که بر اثر تجارب و مشاهدات عینی می‌دیده‌اند و آنها را باور داشتند، به پدیده‌های اساطیری "دیو" و "دروج" نسبت می‌داده‌اند و در این مورد، آنها را چنین می‌خوانده‌اند. روشن است که صحت آنها را می‌شد بارها، در مثال‌هایی بارز و روشن مشاهده کرد و نتایج آن احکام اساطیری و آیینی را به چشم دید: چنین است که در بنیان احکامی فقهی که به آلودگی و آلایشی که مَرگ‌زا و کشنده است بازمی‌گردد، مشاهداتی عینی را می‌توان بازشناخت؛ هر چند که توجیه و بیان آنها قطعاً به آیین و احکام آیینی معطوف می‌گردد. فزون‌تر آنکه بر مبنای همین احکام، اقوالی را نیز می‌توان دید که فقط دنبالۀ همان احکام و سخنان‌اند و اصلاً وجهی عینی و واقعی در آنها نمی‌توان بازیافت.

در چنین سازوکاری از دادوستد واقعیات عینی با ذهنیات و بافته‌های ذهنی است که جهانی از اساطیر کهن و فرمانگر خلق می‌شود که بر همۀ ابعاد و رفتار و کردار کسان و جماعت حکم می‌راند. مثالی از این رَسته اسطوره را در این موضوع، در پدیدۀ سرایت بیماری می‌توان مشاهده کرد: واقعیتی ناشناخته که به تجربه به اثبات رسیده است، چون به بیان فقهی درمی‌آید، اسطورۀ دروج نسوش را می‌آفرینند. بنا بر فقه وندیدادی، نسوش بر اثر تماس و به اصطلاح "همگرزگی" (ham-garzagīh) با مردم، کسان را ناپاک می‌کند و بر اثر همگرزگی با نسا، و کسانی که بر اثر برخورد با نسا، نجس و به اصطلاح "نسامند" می‌شوند، نیاز است که با غسل "برشنوم" تطهیر یابند. برشنوم یا "نُشوه" در نهایت، نوعی قرنطینه است که در نُه شبانه‌روز یا طی ده روز برگزار می‌شود و در این مدت نسامند و ناپاک از دیگران جدا می‌ماند.

چون این حکم را از نظرگاه علم و دانش و شیوه‌های بهداشتی و طبی امروزی بازبینی کنیم، اکنون منظری و طرزی دیگر دارد. به همین روال است که چون آن را از نظرگاه آیینی بنگریم، رسمی است فراموشیده. "نُشوه رفتن،" و نیز طرزها و قواعد حمل جسد بنا بر اقوال وندیدادی، تأثیری بارز و قابل مشاهده داشته است. شاهد مثالی از پیامد تخلف از این‌گونه احکام هنوز در یادها مانده است. در حدود صد سال پیش، به قول شادروان رشیدِ مهربان رستمی از مزرعهٔ کلانتر یزد، جوانی که جسدهای کسانی را که از بیماری و مرضی مانند وبا مرده بودند، نادانسته بی‌آنکه از احکام وندیدادی پیروی کند، و یا دانسته و بر خلاف آن، و یا به احتمال قوی‌تر، به ناچار، به تنهایی حمل کرده بود، خود هم بیمار شد و درگذشت. امروزه علم این فاجعهٔ غمبار را توضیح می‌دهد و ابهامی دربارهٔ چرایی و علت آن باقی نمی‌گذارد، اما در ذهن اسطوره‌گرای قدیمی، چنین واقعه‌ای مبنای استواری بر تحکیم ایمان بود. از سوی دیگر، دشواری و غریب بودن برگزاری آیین نُشوه آن را متروک کرده است و نیز آن توصیه هم از یادها رفته است که می‌گوید یک‌بار غسل برشنوم کردن در طی زندگانی برای هر کس واجب دینی است.

به همین روال است حکم فقهی ضرورت دور کردن نسا از آب و ضرورت فقهی بیرون آوردن نسا از آب. اکنون می‌دانیم که جسد جانداری که از بیماری واگیردار درگذشته باشد، خواه آدمی باشد و خواه جانداری دیگر، می‌تواند فاجعه بیافریند و موجب سرایت انواع بیماری شود؛ و یا اصولاً پوسیدن هر جسدی در آب امری خطرناک است. اما این حکم، و یا منع شستن دست و بدن در آب روان، همگی وجهی علمی یافته است و وجه فقهی خود را درباخته است. اما برخلاف همهٔ اینها، به موجب شرایطی زنده، دربارهٔ مثلاً شستن دست و دهان در آب روان عملاً اکنون دیگر احترازی در کار نیست.

در این آثار دیرینه‌سال و مندرس، افزون بر آگاهی‌هایی که دربارهٔ زندگانی عادی، و یا حتی گذر روزمرهٔ لحظات، گاهی رخ می‌نماید، مانند اطلاعی که از "وارستان،" و "نردهٔ اردشیر" و "راه شاه" و شاهراه، و یا امکان غسل کردن در کَشتی، واژه‌های کهن نیز در دست می‌ماند: "دشت فاریاب" و واژهٔ agār، [۱۱۶] که معنای آن "ناکار" و "افتاده از حیّز انتفاع" است، و نیز agārīh.[۱۱۷] این واژه در متون فقهی به زبان فارسی

---

[۱۱۶] *زند فرگرد وندیداد*، ۴۷۷، سطرهای ۱۲ و ۱۳؛ ۵۷۱، سطر ۱۲.
[۱۱۷] *زند فرگرد وندیداد*، ۵۹۸، سطر ۳.

زرتشتی، به صورت "آغار" درآمده است با همان معنی، و نیز "آغاری" از آن مشتق است. به همین روال است که بقایایی از آن آداب پرهیز فقهی را در آیین‌ها و آدابی که به مراسم دینی بازمی‌گردد، امروزه هنوز زنده می‌یابیم و سیطرهٔ احکام کهنسالِ آن "ردان دین" و فقیهان آن اعصار دیرین را هنوز در این "گُلهِجا" و در حیطهٔ آیین‌های مرسوم و آداب عادی زندگانی زنده و پابرجای می‌بینیم؛ مانند کاربرد "آب‌تن‌تخمه" که همان گلاب و عرقیات یا شراب می‌تواند باشد، که این یکی الکل دارد و تأثیر آن را برای استعمال در تطهیر و شست‌وشو می‌شناسیم. نیز از کاربرد گمیز گاو که آمونیاک دارد و تطهیر می‌کند خبر داریم که تا چندی پیش هنوز برای تطهیر مرسوم بود و حالیا متروک است.

برای سفره‌هایی که کاربرد آیینی دارند نیز تا چندی پیش استفاده از پنبهٔ "خودرنگ" و "دارای رنگ طبیعی" رجحان داشت و حتی رنگ مصنوعی بازاری را، که در آن از کرمیز و حشرات نیز خبری نبود، کمتر می‌پسندیدند. در شرایط امروزی، در همهٔ این باورهای کهنسال، بخش دگرگون و تازه‌وش فقط بر جای است و اما می‌باید افزود که حتی حکم فقهی مؤکدی که می‌گوید برای پاکیزه داشتن آب نباید آن را بر نسا ریخت، یا زن دشتان می‌باید از آن حذر کند، یکسره به باد فراموشی سپرده شده است: امروزه جسد کسان را با آب می‌شویند و تا حدود ۱۳۳۰ش/۱۹۵۰م، غسل برای زن دشتان با آب و طبق شیوهٔ معینی انجام می‌گرفت.